

UNA DEFENSA DEL EXCESO. SOBRE EL SENTIDO ANTROPOLÓGICO DE LA ACTIVIDAD EMPRESARIAL

JAVIER ARANGUREN*

El autor propone unas reflexiones que justifiquen la acción empresarial desde el punto de vista de la antropología filosófica. Cuando se considera la actividad de la empresa como ocasión de crecimiento en la libertad, se encuentra una razón que justifica la acción del empresario y que a la vez le compromete de una manera más profunda con el ejercicio de la virtud de la justicia.

Palabras clave: actividad empresarial, libertad, lujo, justicia social, fin moral.

I. LA APARICIÓN DE LA NECESIDAD

EL HOMBRE es un ser de necesidades. En alguna ocasión se ha señalado la necesidad de satisfacer deseos como algo definitorio del ser humano: Nietzsche llamaba al hombre *animal de deseos*. Para Hobbes lo propio de nuestra especie consiste en *ir de deseo en deseo*, en un afán por obtener bienes que a la larga resulta insaciable.

El hombre -en realidad, en esto se parece a cualquier viviente- desea porque vive en un estado de carencia que experimenta como algo descompensado: vivir con un vacío (potencia) exige llegar a un cumplimiento (acto, quietud). Los vivientes *viven en el movimiento* porque no están acabados como vivientes: necesitan tener *más* (comida, sueño, reproducción) para mantenerse en el

* Javier Aranguren es Profesor de Fundamentos de Antropología en la Universidad de Navarra y de Filosofía en el Colegio Gaztelueta (Leioa, Vizcaya) (jaranguren@unav.es).

ser. *Ser* y *tener* están estrechamente unidos en los que viven distendidos entre el espacio y el tiempo: se *tiene* o se *pierde* la vida en la medida en que se adquieren los medios necesarios para mantenerla que, a menudo, son escasos.

Estas apreciaciones aristotélicas se agudizan en el caso de los humanos. Evidentemente el resto de los vivientes no sabe nada de administración o producción de bienes. En los animales y plantas la ciencia que busca cubrir necesidades se encuentra automatizada. Sobrevivir para el animal no es un arte (un hábito adquirido, una destreza), sino un instinto prefijado. El león se conforma con tener gacelas. No pide más: nunca será capaz de plantearse la posibilidad de organizar una granja para criar esos animales de modo que no le falten. Las gacelas tienen que encontrarse allí o el león experimentará necesariamente la escasez. Desde este punto de vista, vivir, para el animal, es siempre una cuestión de suerte: se supone que la respuesta a sus necesidades le vendrá dada por el hábitat en el que naturalmente se desenvuelve.

La respuesta animal es automática. En cambio nosotros la tenemos que inventar: la suerte nos es esquiva porque no nos basta con asistir al drama de nuestra existencia, sino que tenemos que ser sus protagonistas. El ser humano, como consecuencia de su manera de ser, está obligado a ponerse “por encima” de la suerte. Por si fuera poco, también parece que el hombre es el animal que necesita más cosas, necesidad que se presenta de un modo extremadamente indeterminado ya desde los niveles más básicos: en la alimentación aparece el arte culinario, en el vestido se sigue la moda y hay que saber qué ponerse en cada ocasión -traje de boda o de deporte-; en la vivienda es preciso elegir entre dúplex, terraza, piscina, puerta de servicio, etc.

Los seres humanos están sujetos a necesidades (comer, beber, dormir) para las que deben inventar respuestas. No nos basta con *ser* para *ser humanos*: tenemos por delante la tarea de humanizarnos. Y dicha labor no queda recluida en el ámbito del espíritu: la humanización influye tanto en la constitución del paisaje especulativo (económico e intelectual) como en la del físico: calles, zonas industriales, ciudades, torres de electricidad recortadas en el horizonte, barcos que se hunden, coches que recorren carreteras que

no habrían existido jamás sin la mano del hombre. Inventor de realidades, organizador del mundo, creador de necesidades y problemas: eso es el hombre.

Teniendo estos datos en cuenta, se podría sostener que la actividad económica es un arte de dos caras. Por un lado está la capacidad de adscribir realidades a nuestro ser, de modo que nuestras necesidades vengan satisfechas; por otro, se pone en juego el arte de humanizar el mundo y al hombre por medio de cierto *excederse* que evita que tengamos que estar siempre con el agobio de vivir al día, de depender de la *suerte*.

II. UN SER QUE TIENE COSAS

AL HOMBRE LE PERTENECE la capacidad de *tener*. *Tener* es hacer propia una realidad, adscribir a uno mismo algo distinto a ese sujeto (se tiene un campo, una casa, un coche, la distribución de los libros en una estantería, amigos, una iniciativa), de modo que esa realidad adscrita sólo resulta en última instancia comprensible desde la persona que la tiene: cuando se entra en la habitación de alguien ausente no resulta fácil entender los motivos de por qué distribuye de un determinado modo sus cosas. Así, tampoco es fácil comprender la razón por la que dos amigos son amigos, especialmente en el caso de que no se vean las ventajas materiales de esa relación que, entre amigos, pueden no existir.

Tener es llevar las posibilidades de la realidad más allá de lo que ésta lograría por sí misma, rompiendo con la causalidad natural para dotarla de carácter humano, esto es, de causalidad libre. Se tiene un campo que ha sido alisado, enriquecido con fertilizantes, rodeado por árboles que cortan el viento, dotado de regadío: señales objetivas del modo en que la inteligencia permea el mundo físico; señales de que el trabajo humano logra enriquecer el cosmos con nuevas finalidades que han sido marcadas por ese espíritu de libertad e iniciativa que surge del corazón de la persona. La capacidad de *tener* (de adscribirse mundo a uno mismo, de trabajar) es el medio con el que el hombre cuenta para llenar la realidad de *espíritu*.

Verdaderamente, el trabajo, la acción de las manos en combinación con la inteligencia, genera libertad, pues en él la *tierra* pasa a convertirse en *mundo*, el horizonte en paisaje, el caos en orden, la debilidad en producción, la naturaleza en oportunidad y cultura. Por decirlo con el lenguaje escolástico de los trascendentales, “trabajo y libertad se convierten”.

Porque puede *tener*, el ser humano se adueña de, al menos, tres campos de realidad:

1- De las necesidades propias del hombre, resolviéndolas, o al menos poniendo los medios para lograr su satisfacción. En este punto llama la atención que los fines que se obtienen por medio del tener posean la virtualidad de abrir más necesidades, creando un horizonte de posibilidades de tener carente de límites. *Ir de deseo en deseo*: potencialmente el hombre puede quererlo todo, y al mismo tiempo todo le resulta pequeño. El hombre siempre es capaz de más. De ahí surge la *sociedad de consumo*. En ella lo *necesario* aparece de modo constante, repetitivo y en lugares inesperados: es “necesario” no usar pantalón de campana, o volver a usarlo; aparecen productos que no se puede no tener (al menos ése es el sueño que buscan muchos comerciantes), si bien siempre que se adquieren se precisa casi de modo inmediato otra cosa; el deseo no se detiene, sino que crece. Nada de lo deseado satisface plenamente. Al conseguir lo que se quiere se descubre el fraude que siempre anda aletargado en nuestro querer.

Eso ayuda a desvelar una primera trampa antropológica: si se reduce el ser humano a su capacidad de *tener*, se le convierte en un insatisfecho crónico. ¿Hay algún *tener* que sacie?, ¿que no busque, desee, anhele la tenencia de nada más?, ¿existe la posibilidad de un tener *tenido como fin*? Son preguntas de filósofo que quizás marcan el límite de la actividad económica. Pero son claves: si toda actividad va a ser por definición insatisfactoria, ¿para qué esforzarse entonces en alguna? Desde esa perspectiva, el esfuerzo sólo sería capaz de abrir la puerta al desencanto. A esas preguntas volveremos más adelante.

¿Cómo lograr un *tener tenido como fin*? Las posibilidades parecen ser dos: la primera sería anulando la conciencia de manera que, al modo del antiguo estoicismo, desapareciera el mismo de-

seo. Pero eso supondría la extinción de lo que nos hace humanos. Otra manera podría ser aspirando a la tenencia de un bien que tuviera en sí mismo ese carácter ilimitado, que es propio de nuestro deseo. Ahora bien, ése no sería un bien de tipo material ni, por lo tanto, mercantilizable. La amistad, el amor, lo divino, son nociones que nos harían avanzar en este sentido. Ni el dinero ni la posición social tienen el poder de satisfacer estas realidades que no pertenecen al mercado.

2- Al *tener*, el hombre se hace también con la realidad material que le rodea, la transforma, la enriquece y la reinventa. Basta con ver la complejidad de la sociedad occidental, en la que sólo un número muy reducido de trabajadores ejerce una relación directa con la *tierra*. El resto vive de los mercados del dinero, de la compra-venta de bienes de consumo biológicamente no necesarios (coches, ropa, libros, música), del mundo inmaterial de la educación, de los testamentos o los contratos. Quizás esto es lo que queremos decir con la palabra *especulación*: el tener del hombre sube en complejidad (y eficacia) en la medida en que se aleja de la dependencia de la tierra. Y eso constituye una señal más de la presencia del espíritu. De todos modos esa independencia no puede ser total: satisfacer las necesidades básicas es fundamental para que la economía funcione. Puede ser conveniente que los hombres del mundo entero disfruten de Internet, pero desde luego es necesario que puedan comer todos los días. La necesidad de pan es una señal de la presencia del cuerpo.

3- Es probable que la consecuencia más fascinante del *tener* humano estribe en que se puede *tener* también la realidad del tiempo, pues desde su tener el hombre ya no vive al día, sino que *atesora*, se independiza de los ciclos biológicos. Esto es evidente: una sociedad está desarrollada sólo si no se colapsa por una catástrofe natural. Es decir, si se ha independizado de la naturaleza, o la ha humanizado hasta el punto de que quienes la habitan se han convertido en sus señores (colonos) y ya no viven atados por la tiranía de sus ciclos. El Egipto del bíblico José fue la primera potencia de su zona gracias a la creación de graneros, lo que le permitió la venta de trigo en años de sequía y escasez. Vivir independiente del *día a día* es señal de vivir en libertad. La riqueza es fuente real de posibilidades. Quienes pueden dedicarse a lo más

alto -señala Aristóteles al inicio de su *Metafísica*- son los sacerdotes egipcios, todos aquellos que ya no tienen que centrar su atención en la supervivencia. Sin la presencia del ocio (sin la independencia respecto del tiempo y del espacio) no es posible la libertad de pensamiento. Mantener a un país en la pobreza es el mejor modo de controlarlo. Regalarle alimentos sin gastar en formación resulta otro modo más sutil -y tranquilizador- de conquista.

III. LA NECESIDAD DE LO NO NECESARIO

LA LUZ DE LO YA DICHO, parece claro que las necesidades humanas son realmente especiales. Se puede afirmar que “el hombre es un ser de necesidades no necesarias”. El hombre ha nacido para el *lujo*, para el *exceso*, en la misma medida en que sus actividades más propias (pensar, querer, saber, amar) están siempre en una instancia superior a la comida, el sueño, el sexo o la muerte. Leer el periódico, llevar reloj y gafas, fumar y jugar al golf, pueden ser actividades necesarias de un modo cercano a como lo es el simple hecho de apagar la sed. Es imprescindible cubrir lo básico, pero una vez lograda esta meta siguen apareciendo huecos por llenar. No tan perentorios, desde luego, pero sí igualmente reales pues, aunque en ellos no nos juguemos la vida, sí que puede estar en juego *la vida buena*. Vivir, para el hombre, no es durar; vivir para el hombre es excederse en la supervivencia y dedicar la atención a lo más alto. Lo humanamente necesario para el hombre va más allá de lo biológico. Somos algo más que un animal que ocupa un tanto por ciento del espacio del planeta. La presencia del adorno en lo cotidiano, de lo cómodo, de la educación, la música o el arte, son señales de ese *además* que es el hombre.

Todos esos aspectos tienen algo de exceso, de superación de la cota de interés, que da paso a un espacio dedicado a la contemplación. El hombre “está hecho para el lujo”. Hay que animar a la gente a ir más allá que a hacer cosas útiles: cuando la educación (en cualquiera de sus niveles, quizás de modo especial en los estudios universitarios) se centra exclusivamente en las técnicas, la cota de libertad social baja porque la actividad de los hombres se reduce al hacer. De esta forma el trabajador se convierte en un

factor subordinado a la producción más que en el autor de novedades que le corresponde ser desde la perspectiva antropológica; no queda lugar para la manifestación originaria de la libertad creativa de la persona.

El hombre es un ser de necesidades capaz de lo no necesario; precisa de lo “superfluo”, pues allí se dan las actividades propiamente distintivas de lo humano. Tal vez esta afirmación resulte escandalosa. En España o Alemania pueden existir escuelas de estudios especializados, personas dedicadas al diseño o a la moda, filósofos, publicaciones semanales de carácter frívolo, creadores de modelos económicos, etc. En Sudán o en algunos núcleos de Sudamérica el problema consiste en sobrevivir. Si en 1999 se editaron en España en torno a 50.000 títulos, en Malawi no pasaron de 16. No debe extrañar que se sostenga que el índice de miseria es proporcional al de la capacidad de ejercicio de la propia libertad. Si alguien debe dedicar la totalidad de su tiempo al esfuerzo por salir adelante, queda infrautilizado: centrarse en un nivel de actividad tan físico no facilita el cumplimiento de las personas. Desde ese punto de vista, se entiende que la mayor forma de pobreza (o, si se quiere, de neocolonialismo) sea la incultura.

El bienestar es algo más que la simple plenitud gozosa de la vida biológica. También conceptualmente va más allá de la caprichosa cualidad que ha hecho de Occidente el “Edén” deseado por los desesperados de las pateras, un “sueño americano” marcado por multitud de contradicciones culturales. El bienestar no es un bien debido a unos pocos, sino que puede declararse como imprescindible para la felicidad, que difícilmente puede darse sin la humanización de las condiciones materiales del propio vivir. El bienestar implica el disfrute de los medios que faciliten las actividades humanas propias de la vida buena. Es decir, es un requisito previo para dedicarse a tareas propiamente humanas. Sólo desde una disposición de bienestar (estar-bien) es posible estar en situación de dedicarse a los bienes más propios (más dignos) de la naturaleza humana (conocer, querer, hablar).

Resulta casi paradójico que la afirmación de la necesidad nos lleve a conseguir libertad. Es una paradoja interna a la propia actividad económica: porque necesitamos cosas, creamos riqueza; y

el hecho de tener estas necesidades nos lleva a disponer de tiempo para dedicarnos a acciones no atadas por la necesidad. Podríamos por tanto decir -remedando el dicho medieval- que “la economía es esclava de la libertad”, su servidora, su propiciadora. Y es que el exceso permite la contemplación y el ocio, es decir, trascender el nivel de la centralidad instintiva por los espacios propios del arte, la verdad, el bien o la belleza.

Pero tal afirmación esconde una contradicción práctica: a la vez que permite conseguir tiempo, poder, riqueza, posibilidades, la misma acción económica o empresarial se presenta a menudo como esclavizante. Con frecuencia el trabajo se torna en carga, un principio de alienación que parece necesitar ser “redimido” en la diversión de cada fin de semana (momento que tantos trabajadores experimentan como encuentro con “el verdadero yo que yo soy”). Tampoco es extraño que en las profesiones más liberales (ejecutivos de alto nivel, directivos de grandes empresas o entidades bancarias) se encuentren personas con la conciencia de estar atadas a extenuantes agendas, a horarios que superan con creces las 35 (y las 60) horas semanales de trabajo, jornadas que no pueden permitirse el lujo de disminuir si siguen con la pretensión de mantener el nivel de vida por el cual esperaban conseguir esa libertad de acción que, en realidad, les ha atado a la sala de espera del aeropuerto o a la mesa del despacho. Esa libertad que les ha llevado a ser quizás extraños a los ojos de quienes habitan en su propio hogar (el cónyuge, los hijos), ese mismo para el que pensaban que estaban trabajando.

IV. TRABAJO Y CONTEMPLACIÓN: MODOS DE EXCEDERSE

PLATÓN DEFINÍA AL HOMBRE como el fruto de la combinación entre *riqueza* y *pobreza*. Pobre por su dependencia de lo material; rico al poseer inteligencia y manos, por los cuales adquiere todo tipo de recursos. Con este presupuesto no resulta extraño que el lugar que los griegos dieron a la actividad económica fuera muy secundario. En Grecia, la economía trataba de la administración de las cosas del hogar (actividad de segunda clase, centrada en necesidades materiales repetitivas -comida, arreglo, sueño- y propia de mujeres o esclavos). Por otro, era habi-

tual que los comerciantes no fueran admitidos como ciudadanos de la *polis*: atados por el perentorio afán crematístico no podían ser considerados como hombres libres ni se encontraban, por tanto, en condiciones de compartir la tarea de gobierno de la ciudad.

La situación era similar a la que nos presentan los caracteres típicos de la literatura del Siglo de Oro: el mercader tendía a ser ruin, avaro, despreciable; el hidalgo andaba corto de oros, pero sobrado en nobleza. Se presentaba como modelo de conducta al segundo. Antonio es superior a Shylock, y ninguno de los asistentes a la obra de Shakespeare duda de ese hecho. Quien tiene que trabajar para vivir muestra un evidente apego a la necesidad. Quien comercia, aunque sea rico, está en el lado *pobre* del espíritu humano (necesitado, o viviendo de las necesidades de los demás) y su espíritu es servil. El hombre libre, en cambio, olvida el trabajo y se entrega a la contemplación, al diálogo, a la acción política (vive en lo que el ser humano tiene de *riqueza*, de abundancia, de divino).

En el mundo clásico, la contraposición entre *vida activa* y *vida contemplativa* se presenta como excluyente. La *vida activa* muere en el transcurso del tiempo (la patata comida se pierde cuando se come, y con ese comer, desaparece también todo el tiempo de vida que el agricultor ha gastado en producirla y la cocinera en prepararla). La *vida activa* no traspasa el umbral del tiempo, de la historicidad, de lo cotidiano. Al día siguiente habrá que comer de nuevo, como si las comidas anteriores no sirvieran ya de nada.

Pero ese desprecio de lo que no sea contemplación se fundamenta en un engaño: el hombre está hecho para la contemplación pero también para la acción. Si se anulara la totalidad de la actividad práctica, se estaría hablando de un ser que no somos nosotros. Además, esa anulación haría imposible la misma posibilidad de la teoría: la estructura de la *polis* es tal porque un buen tanto por ciento de sus habitantes no cuentan como ciudadanos sino como productores. Históricamente la *teoría* se ha fundado en instituciones como la esclavitud, el feudalismo o la siempre pobre financiación estatal.

Quizás la contemplación corresponda a “lo divino que hay en nosotros”, pero es patente que también nos convendría hablar de

aquello que tenemos de humanos, y en esa dimensión va incluida la acción, la repetición, los ritmos biológicos y la rutina. La actividad económica trata de buena parte de esa humanidad: como ya se ha dicho, sin ella la libertad real -encarnada en la acción diaria- no resulta posible.

Otro problema -si bien de carácter contrapuesto- consistiría en la posible reducción de la actividad humana a acción económica, en referir la economía a sí misma: hacer de la empresa, de la producción, del bienestar material, un fin sin trascendencia más allá de él. Así son las cosas. Si un político declara que un determinado país “va bien” sólo hace referencia a la coyuntura económica, aunque otros valores quizás más importantes -solidaridad, preocupación por el necesitado, familia- presenten serios problemas. Del mismo modo, los pretendidos humanistas difícilmente dejan de parecer personas dedicadas a actividades poco serias, subvencionadas y un tanto escandalosas. En cambio, la economía es servidora de la libertad y no debe reducirse a serlo sólo “de la economía”. Juan Pablo II, tomando la frase de Gabriel Marcel, ha recordado en sus encíclicas sociales que: “no se puede reducir el ser al tener”. Esa reducción, de hecho, puede hacerse, pero sus consecuencias serán siempre negativas para el interés de la persona.

Si la economía es la única realidad práctica, si su función se reduce a retroalimentarse, si el mercado existe para el mercado, el hombre pasa a identificarse con aquello que tiene o que es capaz de producir. Así, la riqueza económica, el poder, se convierten en factores objetivos de realidad. Los poderosos reclaman nuestra atención: suscitan envidia, tienen una vida que pasa a ser pública, se habla de ellos, se les trata con honor y deferencia... están más allá de donde se encuentran los *mortales*, si bien el motivo puede ser sólo una cuenta de resultados o la coincidencia de haber recibido una cuantiosa herencia. Y así se reduce la realidad a dinero: *time is money* y, como la vida es en el tiempo, *life is money*. Por ello, en la “vida real” parece que el oro es el último reducto de la verdad y de la confianza.

¿De dónde le viene esa fuerza a la actividad económica, que acaba reduciendo los bienes de la patria, el hacer de un gobierno y la felicidad de un pueblo a temas como la deuda, los impuestos, el

índice *Dow Jones* o el IPC? La clave es evidente y ya Aristóteles la advertía: el dinero es poder, y es poder por ser “vida concentrada”. Quien posee dinero es dueño de la vida de otros. El coche que a uno le costaría dos años de hipoteca a otro le ocupa apenas unas horas de su tiempo o una nueva firma en el libro de cheques. Quien tiene dinero puede vivir otras vidas además de la suya, pues no debe gastar apenas nada de su existencia en cubrir cuestiones básicas: compra sin hacer; le llega la patata bien cocinada sin haber pasado un minuto preguntándose sobre cómo lograr una buena cosecha. Poseer riqueza es vivir más, implica la posibilidad de llegar más lejos. En ese sentido la riqueza es positiva, y las reivindicaciones de los necesitados deberían conducir hacia una redistribución de los bienes en la que nadie fuera expoliado, en la que todos alcanzasen un nivel que les permitiera dedicar su tiempo a los asuntos humanos, a la vida del espíritu.

V. EL LÍMITE DEL DINERO

POR ESO MISMO la posesión de dinero tampoco tiene la capacidad de responder al fondo de los problemas humanos. El asunto se plantea con fuerza en la pregunta acerca del *sentido*. Y es que el dinero -aunque se tenga mucho- sigue siendo *un medio*. Con él poseo otras vidas, gano tiempo, ahora bien, ¿para qué? ¿De qué sirve hacerse con un tiempo extra si no existe una finalidad -una meta- que dote de sentido a esa posesión? El rico corre así el riesgo de convertirse en un extravagante (dedicado a deportes de riesgo, viajes absurdos, fiestas y faustos, banalidades), y devenir en frívolo. La frivolidad es reducir la vida a su cáscara, y por lo tanto condenarla a la condición de desperdicio. Y es que no es posible construir la existencia sólo sobre actividades mediales. El sentido lo da el fin. O, como escribe Santo Tomás de Aquino, “en la actividad práctica el fin es el principio de la acción” (*Suma de Teología* I-II, q.1, a.1, c).

Una acción medial que no sabe de su fin carece de sentido. Una acción medial convertida ella misma en fin también carece de él: hacer dinero para amasar fortuna es perder el tiempo porque lo que se *tiene* sólo de modo material no mejora necesariamente el propio espíritu, a la persona que lo tiene. Por eso hay que darse cuenta de

que un verdadero fin en sí mismo no puede ser un medio. Y si lo fuera, tendría que ser para otro fin que no lo fuera. Para que la acción tenga sentido es preciso un *fin final*, más allá del cual no haga falta seguir yendo, un fin en el que instalarse, en el que darse cuenta de que ahí es donde se debe estar. Reducir al ser humano al rol de productor, despojarle de la posibilidad de descanso, atarlo a la rueda de la eficacia contabilizable, supone dejarle inerte ante el vacío. La vida humana *excede* a la economía, y el ser humano se sirve de la economía para poder dar cumplimiento a ese *excederse*.

La contemplación aparece de nuevo en el horizonte. Lo no productivo no pertenece propiamente a la actividad económica o empresarial, pero es su fuente de sentido, y por lo tanto -en último extremo- es lo que la constituye como actividad. Un *comprador de tiempos* que no tenga un *para qué* reduce su vida a esclavitud, pues no sabe a dónde va: si *tener* un bien -el tiempo- no responde a razón alguna, en realidad esa tenencia sería sólo aparente, no significaría ningún enriquecimiento interno para ese poseedor sin finalidad. Si la actividad económica pasa a convertirse en el fin, entonces, en vez de ser la economía para el hombre, el hombre se transforma en instrumento del engranaje económico. Ese instrumentalismo implica la pérdida del sentido natural de las cosas porque deforma los medios de tal modo que se toman como fines, y esa exaltación desordenada de lo que es medio acaba generando confusión: de la mentira difícilmente surgen verdades, a lo más contradicciones.

O el hombre se *excede*, o la persona supera el mundo de las necesidades y de los medios, o fracasa como hombre. Y eso aún en el caso de que haya conquistado la riqueza. Comprar la libertad no sirve de nada si esa libertad no responde a una tarea. Pero la tarea no se compra, sino que se decide desde la interioridad del sujeto y tiene que corresponderse con la riqueza irrestricta que acompaña a ese anhelo natural de felicidad que la persona posee.

La economía no se justifica a sí misma. Llamarla *esclava de la libertad*, a fin de cuentas, es lo mismo que decir *servidora de la persona*. Sólo la persona tiene categoría de fin. Entregarse de lleno a la empresa, a la multinacional, al balance, es una actitud miope que convoca el desengaño y, casi siempre, conduce al hastío.

VI. LA NECESIDAD DE LA SÍNTESIS

ES PRECISO LLEGAR a una síntesis entre el desprecio clásico hacia el trabajo y el febril activismo al que parece invitar la estructura contemporánea de la economía, cuando viene expresada de modo exclusivo en términos de *éxito* en el tener.

El desarrollo económico ayuda a frenar la injusticia. ¿Por qué, si no, actividades como el turismo sexual, o las fábricas de algunas multinacionales de ropa y entretenimiento con mano de obra barata, infantil y analfabeta, se desarrollan en países como Tailandia, Filipinas o Indonesia? A raíz de las inundaciones provocadas por el huracán Mitch en Centro América, *El Roto* publicó en el diario *El País* una viñeta desoladora: una mujer, en un paisaje devastado, portando a un niño desnudo e inerte en sus brazos, que decía con la serenidad del desconsuelo: “El huracán se llevó las casas que no teníamos”. Si al menos se hubiera provocado un desarrollo que hiciera imposible que nadie repitiera con razón esta frase, habríamos logrado un mundo más justo. Repito: el desarrollo económico guarda todas las potencialidades para ser positivo porque permite hacer el bien, ya que el dinero es poder, tiempo vencido, y con poder el hombre humaniza el mundo.

Mas, a la vez, el saber económico no se basta a sí mismo porque, en efecto, la economía tiene una existencia medial que no puede dar razón de su excelencia. La excelencia de la actividad económica es de carácter supra-económico (la persona, la libertad). Esta excelencia -con frecuencia- entra en contradicción con las leyes del mercado en *estado puro*, abstracción por la que el neocapitalismo acalla las conciencias de tantos agentes económicos. No se trata de una crítica, sino de intentar destacar un hecho: el orden de los saberes es jerárquico, y en este orden unos saberes dependen de otros o alcanzan su sentido por medio de otros. El de la ciencia económica está en función de su carácter de *servidora de la libertad*, de realidades no reductibles a econometría.

¿Qué hay detrás de los modelos económicos o de los planes de expansión?, ¿qué existe más allá de ellos?, ¿podemos desarrollar un saber económico que no se cuestione el *para qué*, que se encie-

re en el diálogo entre modelos sin volver los ojos a la realidad? Las mismas preguntas deben plantearse al empresario. Como economista, ¿debo fomentar ese *recuerdo* del ser y del sentido de las cosas, o el buen hacer económico se identifica con una actividad *técnica neutral*? ¿Puede -de hecho- darse esa pretendida neutralidad?, ¿podemos actuar *como si* la actividad económica no tuviera referencia a la persona?, ¿o *como si* el hombre fuera sólo un creador-consumidor de necesidades? ¿Tienen consecuencias morales esas necesidades fomentadas desde la empresa? ¿Las tienen las decisiones macroeconómicas en materias como el armamento, la educación o los gastos de sanidad? ¿Basta con decir “yo cumplo con mi trabajo”, “conquisté mi mercado”, y encogerse de hombros, o es necesario tener ante los ojos las consecuencias antropológicas y sociales de esa tarea que se está llevando a cabo?

Son cuestiones que nos recuerdan ese *excederse* que marca la realidad del ser humano. El economista y el empresario tienen una responsabilidad meta-económica. Lo mismo quienes se dedican a la formación de futuros licenciados: no podemos conformarnos con formar a técnicos, a *expertos sin conocimiento*, a hombres que hayan perdido el sentido del ser de las cosas o que pongan entre paréntesis su propia humanidad. Una buena educación económica tiene una fuerte carga técnica. Pero si la economía cierra los ojos y evita ir más allá de ella misma es una mala economía, pues pierde la posibilidad de responder a la pregunta por el sentido mismo de su actividad. Si los frutos de una tarea de formación -o del trabajo en determinada entidad o empresa- fueran unos individuos carentes de capacidad crítica, o que no estuvieran preocupados por las realidades sociales y humanas de su entorno, es evidente que habría que anunciar un gran fracaso.

“Formar a expertos en humanidad”. Así definía el Fundador de la Universidad de Navarra el objetivo que desde ella se plantea. El fin es el principio de la actividad práctica. Maximizar el beneficio, en nuestro caso, consiste en tener siempre presente el fin cuando ejecutemos los medios y, quizás, sabernos co-partícipes en la búsqueda de una verdad que -en el caso de economistas y empresarios- necesariamente ha de acabar fomentando la puesta en marcha de la justicia.

Copyright of Empresa y Humanismo is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.